حوليات الجامعة التونسية - عدد 2005/49 ص ص 243 - 262

عقيدة رؤية اللّه في كلام أبي الحسن الأشعري (ت 324 هـ / 935 م)

بقلم : محسن التليلي (*)

تقـديم :

لم تكن عقيدة رؤية اللّه عند المسلمين الأوائل موضوعا للجدل والمناظرة أو من المسائل التي يرقى إليها الخلاف والشّكّ. بل كانت من العقائد الملزمة التي نصّ عليها القرآن والحديث. وكان لا بدّ من التّسليم بها انسجاما مع ما بدا مميّزا للذّات الإلهيّة في الإسلام عن الدّيانتين الكتابيّتين السّابقتين اليهوديّة والمسيحيّة [1]. ولكن مع نشأة علم الكلام وسعي المتكلّمين إلى فهم مضمون الإيمان بالاعتماد على العقل وظهور المباحث الكلاميّة ومنها مبحث الصّفات الإلهيّة خاض المتكلّمون في تصوّر الذّات الإلهيّة وفي جواز رؤيتها بالأبصار.يمكن القول إذن بأنّ مسألة الرّؤية من المباحث التي ساهم في بلورتها الوضع التّأويلي للإسلام [2]. وهو أمر يبرّر إعادة النّظر فيها ومحاولة فهم التّأويلي الذي به استقامت

(*) أستاذ مساعد بكلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة.

(1) أنظر :

- اللّه، الموضوعة الفلسفيّة العربيّة، ط1، معهد الإنماء العربيّ، بيروت، 1986، المجلّد الأوّل، ص ص 95 - 105.

- Dieu, **Universalis**, Paris; 1989, pp 417 - 438.

(2) عبد المجيد الشّرفي، الإسلام والحداثة، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1990، ص 16.

عقيدة ملزمة ويشرّع بالتّالي دراستها وفق منهج معرفيّ غايته تقصّي الحقائق التي انبنت عليها هذه العقيدة وبيان دور الفكر البشريّ في صوغها، لأنّ الكثير من المسلمين يعتقدون إلى اليوم أنّها من تعاليم النّصوص المؤسّسة وليست من عمل المشتغلين بتلك النّصوص.

ويمكن اعتبار الكلام الذي أورده أبو الحسن الأشعري في مسألة الرّؤية مثالا دراسيّا للوقوف على حقيقة هذا المعتقد وبيان مظاهر تطوّره في الواقع التّاريخيّ بفعل نموّ حركة الجدل والتّأويل والاختلاف في فهم النّصوص الدّينيّة. وهو كلام ضمّنه مقالات الأشعري سواء في كتابيه **مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين والإبانة عن أصول الدّيانة** و في ما أورده عنه محمّد بن فورك (ت 406 هـ / 1015 م) في كتابه **مجرّد مقالات الشّيخ أبي الحسن الأشعري**. وهي المصادر الأساسيّة التي اعتمدناها في هذا البحث (3) تقديرا أنّ الأشعري مصنّف فرق ومؤرّخ كلام ومن أبرز المتكلّمين الذين جادلوا مثبتي الرّؤية ونفاتها. ويمكن اعتبار جدله - رغم التزامه المذهبيّ - صدى لمختلف الأطروحات الكلاميّة ومثالا للفهم الإسلاميّ المختلف في المعتقد الدّينيّ الواحد.

ولئن حظيت العقائد والمواقف الكلاميّة الأشعريّة باهتمام الدّارسين ضمن الاهتمام بتاريخ المدرسة الأشعريّة ومنطلقاتها الفكريّة وخصوماتها المذهبيّة (4) فإنّ عقيدة رؤية اللّه لم تلق قدرا كافيا من البحث الدّقيق في إشكاليّتها وتصوّرها من حيث مقالاتها ومستنداتها وحججها ومن حيث

---

(3) انظر :

- الأشعري، مقالات الإسلاميّين واختلاف المصلّين، تحقيق هلموت ريتر، ط3، 1980.
- الأشعري، الإبانة عن أصول الدّيانة، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، ط1، دار البيان، دمشق - بيروت، 1981.
- ابن فورك، مجرّد مقالات الشّيخ أبي الحسن الأشعري، تحقيق دانيال جيماريه، دار المشرق، بيروت، 1986.

(4) أنظر محن الأشاعرة لنجيب عيّاد في موارد، مجلّة كلّية الآداب والعلوم الإنسانيّة بسوسة، العدد الثّاني، 1997، ص ص 55 - 76.

مفهومها وحكمها وكيفيّتها [5] وقد تميّز الاعتقاد الأشعري في رؤية اللّه، في إطار المنظومة السّنّيّة، بالتّغلّب على سائر الاعتقادات الأخرى، مجوّزا الرّؤية موضّحا مفهومها وحكمها.

فكيف طرح أبو الحسن الأشعري مسألة رؤية اللّه ؟

وعلى أيّ أساس عقديّ بنى تصوّره لها ؟

1 - هل اللّه يُرَى أم لا يُرى ؟

ذاك هو السّؤال المشكل الذي اختلف المتكلّمون المسلمون في الإجابة عنه بين مثبت وناف خاصّة وأنّ النّصّ القرآنيّ نفسه لم يحسم مسألة الرّؤية في معنى واضح من الإثبات أو النّفي.

ففي القرآن آيات تفيد الرّؤية، مثل : ﴿ وُجُوه يَوْمَئذٍ نَاضِرَةٌ إلَى رَبّها نَاظِرَةٌ ﴾ (القيامة : 22 - 23). رغم أنّ المعتزلة قرؤوا «نَاظِرَةٌ» بمعنى الانتظار لا النّظر وبالتّالي اعتمدوا الآية نفسها التي اشتهرت بإثبات الرّؤية لتأكيد نفيها [6]. كما أنّ في القرآن ما يفيد النّفي، في مثل قوله : ﴿ لاَ تدْركه الأبْصَارُ ﴾ (الأنعام : 103) رغم أنّ الأشاعرة وفي مقدّمتهم أبو الحسن الأشعري اعتمدوا هذه الآية لإثبات الرّؤية [7].

وقد زادت آيات التّشبيه والتّجسيم مثل : ﴿ ثمّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ ﴾ (يونس : 10) في تعقيد المسألة لأنّ الكثيرين فهموا منها أنّ اللّه يمكن أن

---

(5) خصّص دانيال جيماري (Daniel Gimaret)، وهو من أبرز المختصّين في دراسة الفكر الأشعري، فصلا لرؤية اللّه ضمن بحثه **La doctrine d'al Ash^cri**، ركّز فيه على المقارنة بين المقالتين الاعتزاليّة والأشعريّة في الرّؤية دون استيفاء الأشعري حقّها من التّفصيل والبحث.

أنظر : Daniel Gimaret, **La doctrine d'al Ash^ca ri**, E. du cerf, Paris 1990, pp. 329-344.

(6) أنظر القاضي عبد الجبّار، شرح الأصول الخمسة، ط1، مكتبة وهبة، د. ت، ص ص 242 - 247.

(7) أنظر الإبانة، ص ص 31 - 34.

يُرَى بما أنّه يمكن أن يُجَسَّمَ وإن تنزّهت صورته في نظر بعضهم عن مشابهة المخلوقات. وفي القرآن أيضا ما يفيد أنّ الله يَسْمَعُ ويَرَى ﴿ قَالَ لاَ تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ (طه : 46). وأدّت مثل هذه المعاني إلى ردود ومقالات غذّت بدورها مسألة الكلام في رؤية الله.

وقد حاول مثبتو الرّؤية ونفاتها على اختلاف تأويلاتهم تجاوز التّناقض بين الإثبات والنّفي اعتقادا من جميعهم أنّ القرآن لا يمكن أن يحتمل التّناقض. ولكن رغم كلّ محاولاتهم ظلّ الإشكال العقائديّ قائما تاريخيّا بين اتجاهين من الفهم متصارعين :

الاتّجاه الأوّل يقوم على مبدإ الإقرار التّام بأنّ الله يُرَى بالأبصار وفيه نظر واختلاف. بينما يقوم الاتّجاه الثّاني على مبدإ نفي الرّؤية بالأبصار وجوازها بالقلب.

قد مثّل هذان الاتّجاهان طَرَفَيْ المعادلة الإسلاميّة في مسألة الرّؤية. تلك المعادلة التي مال جانب منها تدريجيّا نحو الاتّجاه الأوّل - الذي تبنّاه الأشاعرة - بعد تراجع مقالة الاتّجاه الثّاني وتنازل أصحابها - خاصّة من المعتزلة - لفائدة القائلين بالرّؤية [8].

2 - مقالات الإسلاميّين في رؤية الله

عدّد الأشعري مقالات الإسلاميّين في موضوع الرّؤية تحت عنوان «واختلفوا في رؤية الباري بالأبصار» على تسع عشرة مقالة وصنّفها اعتمادا على درجات اختلاف أصحابها ومدى تباينهم. بدأ بعرض مقالات القائلين بجواز رؤية الله بالأبصار في الدّنيا ثمّ مقالات من أنكروا ذلك ومن قالوا بالرّؤية في الآخرة. وذكر اختلافهم في رويته هل هي إدراك بالأبصار أم لا ؟ وفي جواز التّحقيق إليه أو عدمه، وقول بعضهم إنّ الله يخلق لنا يوم القيامة حاسّة سادسة ندركه بها، وقول البكريّة بأنّ الله يخلق

(8) يمكن اعتبار قول بعض المعتزلة وعلى راسهم ابو الهذيل العلاّف (ت 235 هـ / 849 م) بجواز رؤية الله بالقلوب علامة على تغليب الاتّجاه الأوّل على الثّاني.

صورة يوم القيامة يُرى فيها، وقول الحسين النّجّار (ت نحو 220 هـ / 835 م) إنّه يجوز أن يحوّل اللّه العين إلى القلب ويجعل لها قوّة العلم فيُعلَم بها، ويكون ذلك العلم رؤية له. ثمّ ذكر إجماع المعتزلة على أنّ اللّه لا يُرَى بالأبصار واختلافهم في رؤيته بالقلوب. فنَسَبَ إلى أبي الهذيل العلاّف وأكثر المعتزلة قولهم بأنّ اللّه يُرَى بالقلوب. وأضاف أنّ المعتزلة والخوارج وطوائف من المرجئة وطوائف من الزّيديّة تقول بأنّ اللّه لا يُرَى بالأبصار في الدّنيا والآخرة. وختم الأشعري عرضه بذكر أنّ «كلّ المجسّمة إلاّ نفرا يسيرا يقول بإثبات الرّؤية، وقد يُثبت الرّؤية من لا يقول بالتّجسيم» (9).

إنّ ما أورده الأشعري في كتابه **مقالات الإسلاميّين**، بصفته مصنّفا لم يخل تصنيفه من موضوعيّة نسبيّة، يمكن قبوله على أنّه يمثّل أهمّ التّصوّرات الإسلاميّة لعقيدة رؤية اللّه إلى مطلع القرن الرّابع الهجري 10 م وما استقرّت عليه تلك العقيدة بعد ذلك رغم اختلاف درجات التّفكير والقول فيها لدى عامّة المسلمين وخاصّتهم (10). ويمكن إرجاع المقالات التّسع عشرة إلى سبعة مواقف كلاميّة تعبّر عن مجمل التّصوّرات الإسلاميّة لعقيدة رؤية اللّه. وهي تصوّرات مبنيّة على تحديد زمن الرّؤية وكيفيّتها كالآتي :

أ - زمن الرّؤية

وله ثلاثة تصوّرات :

1 - جواز رؤية اللّه في الدّنيا.

2 - جواز رؤيته في الآخرة لا في الدّنيا

(9) أنظر عرضا مفصّلا لهذه المواقف في مقالات الإسلاميّين، ص ص 213 - 217.

(10) تجوز في هذا السّياق المقارنة مثلا بين ما صنّفه الأشعري في القرن الرّابع الهجريّ 10 م وعبد القاهر البغدادي (ت 429 م هـ / 1037م) في القرن الخامس الهجري 11 م في موضوع الفِرَق لتبيّن محاولة تجرّد الأشعري وانحياز البغدادي. يقول الأشعري : "اختلف النّاس بعد نبيّهم صلّى اللّه عليه وسلّم في أشياء كثيرة ضلّل فيها بعضهم بعضا وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين وأحزابا مشتتين إلاّ أنّ الإسلام يجمعهم ويشتمل عليهم" مقدّمة **مقالات الإسلاميّين**، ص ص 1 - 2.

3 - جواز رؤيته في الدّنيا والآخرة

ب - كيفيّتها

ولها أربعة تصوّرات :

1 - رؤيته الله في جسم أو طيف

2 - إدراكه بالبصر جهرة ومعاينة

3 - عدم روؤيته بالبصر ولكن بكيفيّة أخرى

4 - رؤيته بلا كيف.

ويمكن إرجاع هذه التّصوّرات إلى ثلاثة اتّجاهات كبرى :

- **اتّجاه أوّل** يجيز الرّؤية بالأبصار في الدّنيا. ومن تصوّراته أنّ الله يمكن أن يحلّ في الأجسام. فقد يكون بعض من نلقاه في الطّرقات وبالإمكان مصافحته وملامسته ومزاورته. وهو يُرَى على قدر الأعمال، فمن كان عمله أفضل رآه أحسن. ويمكن أن يُرى في النّوم لا في اليقظة.

- اتّجاه ثان ينفي الرّؤية في الدّنيا ويُجيزها في الآخرة. ومن تصوّراته رؤية الله في جسم محدود ومقابل في مكان دون مكان. ورؤيته في كلّ مكان وهو مستو على عرشه. وأنّ الله يجيء يوم القيامة إلى مكان لم يكن خاليا منه. وأنّ الله يُرى بلا كيف.

- **اتّجاه ثالث** ينفي الرّؤية بالأبصار في الدّنيا والآخرة ويجيزها بغير الأبصار. ومن تصوّراته أنّ الرّؤية لا تعني الإدراك بالأبصار. وأنّ الله يُرى بكيفيّة أخرى كأن يخلق لرائيه حاسّة سادسة غير الحواس المعروفة يُدركُه بها ويدْرِك ما هو بتلك الحاسّة. أو يحوّل العين إلى القلب ويجعل لها قوّة العلم فيُعْلَم بها. ويكون ذلك العلم رؤية له أي علما له.

ويمكن ممّا سبق استنتاج ما يلي :

أوّلا : إنّه إذا اعتبرنا أنّ أبا الحسن الأشعري قد دوّن هذه المواقف الكلاميّة بروح المؤرّخ لمقالات المتكلّمين الإسلاميّين - حتّى قبل تخلّيه عن

الاعتزال - أمكن قبول ما أورده على أنّه يمثّل أهمّ التّصوّرات الإسلاميّة لعقيدة رؤية اللّه حتّى عصره. وقيمة هذه المواقف في دلالتها على نوعيّة الفكر العقدي الإسلاميّ وما يمكن أن تحيل عليه من مخيال ديني مؤثّر في بلورة بعض المعتقدات ومنها معتقد الرّؤية.

ثانيا : لم يلتزم الأشعري فيما عرض بذكر أسماء كلّ الفرق المتبنّية هذه الاتّجاهات واكتفى بذكر أسماء بعض المتكلّمين من أمثال أبي الهذيل العلاّف والحسين النّجّار وبعض الفرق المشهورة مثل المعتزلة. كما أنّه لم يشر إلى مراحل أو فترات تاريخيّة محدّدة ظهرت فيها مقالاتهم وإلى مؤثرات إسلاميّة أو غير إسلاميّة يمكن أن تكون قد ساهمت في بلورتها.

ثالثا : إنّ منهج الأشعري في التّعريف بهذه الاتّجاهات استعراضيّ توثيقيّ. فهو يسرد المقالات من دون تبويب واضح أو تدرّج منطقيّ معتمدا عبارات مثل "وقال قائلون" و"أجاز كثير". ولم يخل تقديمه من تداخل وتكرار أحيانا. فهو يسرد مواقف المجسّمة مثلا في أوّل عرضه وآخره ولم يجمعها في فقرة واحدة. وهو يطرح المقالات ولا يجادلها. وقد تطوّر موقفه في **الإبانة** حيث سعى إلى تفصيل ما أجمله في **المقالات** وإبداء الرّأي فيه وتوضيحه.

رابعا : إنّ الاختلاف بين هذه التّصوّرات يكمن خاصّة في مسألتين :

أ - مفهوم الرّؤية ونوعها : هل هي رؤية مادّيّة تفترض وجود الجسم وتقتضي البصر واللّمس أم رؤية من نوع آخر قد تتمّ عن طريق الحدس أو القلب أو حاسّة أخرى غير الحواسّ المألوفة ؟ وبالتّالي هل تؤدّي الرّؤية إلى إدراك اللّه حسّيّا أم لا تؤدّي ؟

ب - زمن الرّؤية وميقاتها : الدّنيا والآخرة ؟ أم الدّنيا أو الآخرة ؟ فمن المتكلّمين من أطلق زمن الرّؤية ولم يقيّده ومنهم من قيّده.

والمسألتان على صلة وثيقة بمفهوم الإيمان باللّه نفسه ومكوّنات ذاك الإيمان الرّوحيّة والعقليّة والمادّيّة وبمفهوم المعرفة الدّينيّة والسّبل الموصلة إلى

الحقيقة الإيمانيّة [11]. وهي من المفاهيم التي شغلت كلّ الفرق الإسلاميّة وكانت من أهمّ مباحث علم الكلام الإسلاميّ.

خامسا : واضح أثر المعتقدات والرّوافد الدّينيّة غير الإسلاميّة في بعض تصوّرات الفرق الإسلاميّة لرؤية اللّه. ففي تصوّر اللّه جسما يمشي "قد نلقاه في الطّرقات ونصافحه" صدى بيّن لمعتقدات تؤمن بالحلول والتجسيم - وإن كان القران نفسه قدّم اللّه في صورة المتحرّك في قوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ (الفجر : 22) يقول الأشعري : أجاز عليه بعضهم الحلول في الأجسام. وأصحاب الحلول إذا رأوا إنسانا يستحسنونه لم يدروا لعلّ إلههم فيه" [12].

سادسا : لم يذكر الأشعري في عرضه الأدلّة المؤيّدة لمواقف المتكلّمين والفرق وتصوّراتهم سواء منها النقليّة أو العقليّة. فالملاحظ تاريخيّا أنّ المتكلّمين المسلمين اعتبروا الرّؤية مسألة نقليّة لا عقليّة [13] سواء باعتماد النّص القرآنيّ أو نصّ الحديث أمّا تدخّل العقل لفهم هذه المسألة فيأتي - في نظرهم - في مرتبة ثانية بعد النّقل، رغم اختلافهم في تأويل المستندات النّقليّة خاصّة القرآنيّة منها بحسب انتماءاتهم المذهبيّة ومنطلقاتهم الكلاميّة.

سابعا : نلاحظ تعدّد التّصوّرات واختلافها أحيانا في مسألة الرّؤية حتّى في إطار الاتّجاه الواحد بما يعقّد فهم درجة التّطوّر ونسقه في سياق نفس الموقف وفي علاقته بغيره من المواقف سواء كانت مثبتة الرّؤية أو نافية إيّاها.

ثامنا : إنّ بعض تصوّرات الموقف المعبّر عن جواز رؤية اللّه بالأبصار في الدّنيا تكشف رغبة في عقد العلاقة الحميمة مع الله حتّى

---

(11) الإيمان هو التّصديق بالقلب في اللّغة. وفي الشّرع هو الاعتقاد بالقلب والإقرار باللّسان. والايمان يقف بين المعرفة والظّنّ. فهو يأتي في مرتبة دون مرتبة المعرفة. فموضوع المعرفة شيء مرئيّ بينما موضوع الايمان هو اللامرئي.

(12) **مقالات الإسلاميّين**، ص 214.

(13) Allāh, E.I2, t1, p.422.

يكون قريبا من عباده المؤمنين متعاملا معهم تعاملا مباشرا. ولهذا التّصوّر صلة بمفهوم الألوهة La divinité المتجسّم خاصّة في ألوهة المسيح [14].

تاسعا : لا تخلو مسألة الرّؤية من مفارقة إيمانيّة تثير جدلا لا آخر له منبعها فكرة اللّه نفسها وصورته في مخيّلة المسلم ومدى خضوعها للمدركات الإنسانية عامّة المادّية منها والرّوحيّة. فالمبالغة في تنزيه الذّات الإلهيّة وتجريدها قد تؤدّي إلى إلغاء وجودها. أمّا المبالغة في تجسيمها فقد تمحو الفاصلة بين الوجود وعلّته والمخلوق وخالقه.

إنّ لتمثّل رؤية اللّه عند المتكلّمين المسلمين كما أورده الأشعري صلة بكيفيّة صياغة رؤية إنسانيّة حميمة للذّات الإلهيّة يستسيغها عقل المسلم ووجدانه ولا تحطّ من قيمة الإيمان باللّه والاعتقاد فيه. ذاك هو جوهر الأمر الذي سعى أغلب المتكلّمين إلى بلوغه من طرق مختلفة وظهرت آثاره في الموقف من رؤية اللّه وتصوّرها نفيا وإثباتا.

3 - رؤية اللّه في تصوّر الأشعري :

أ - مستنداتها :

استندت رؤية اللّه في تصوّر أبي الحسن الأشعري إلى صنفين من المستندات :

الصّنف الأوّل : كلاميّ اعتقادي محوره تحوّل الأشعري عن الاعتزال وإشهاره تخلّيه عن القول بأنّ اللّه لا تراه الأبصار وانخراطه في مسار الاحتجاج نقلا وعقلا على نفاة الرّؤية خاصّة من المعتزلة والعمل على نقض آرائهم ودعم خصومهم من المثبتين. ومثّل هذا التّحوّل الفكري والعقائديّ منعرجا ساعد تاريخيّا على ترجيح القول بالرّؤية وتعميم الاعتقاد فيها لدى سائر المسلمين.

(14) Paul Foulquié, Dictionnaire de la langue philosophique, Divinité, P.U.F, 1962, pp. 176- 177.

الصّنف الثّاني : فقهيّ تعبّديّ محوره توظيف الأشعري مقولات المذهب الشّافعي الذي كان يُعدّ مذهبا متقبّلا للآراء بصيغ عملت الأشعريّة على بلورتها وتطويرها [15].

وقد سبق للشّافعي (ت 204 هـ / 819 م) أن وقف موقفا فقهيّا وسطا بين أهل الحديث وعلى رأسهم مالك (ت 179 هـ / 795 م) وأهل الرّأي وعلى رأسهم أبو حنيفة (ت 150 هـ / 767 م) وجميعهم من القائلين بالرّؤية. كما سعى الأشعري بعد تخلّيه عن الاعتزال إلى الوقوف موقفا كلاميّا وسطا بين أهل النّقل وفي مقدّمتهم الحنابلة وأهل العقل وفي مقدّمتهم المعتزلة. وحاول بناء عقيدة نهائيّة في مسألة رؤية اللّه تقوم على قاعدة عقليّة لا تناقض النّظريّة السّنّيّة في القول بالرّؤية بل تدعمها ويمكن اعتبار هذه المحاولة أهمّ ما أضافه الأشعري في هذه المسألة الكلاميّة ومن أهمّ ما استقرّ عليه الاعتقاد الإسلاميّ فيها [16].

ب - حججها

جوّز الأشعري الرّؤية في مستويين :

- **مستوى إلهيّ** باعتبار أنّ اللّه في نظره لم يزل مرئيّا لنفسه برؤيته القديمة وهو بالتّالي يرى نفسه منذ الأزل. ومن يرى نفسه يجوز أن يُرِيَ نفسه.

- **ومستوى بشريّ** تحصل فيه رؤية اللّه من قِبل المؤمنين في الآخرة وهي رؤية ثابتة لا شكّ فيها [17].

---

(15) أحمد محمود صبحي، في علم الكلام، دار النّهضة العربيّة، بيروت، 1985، ج2، ص 33.

(16) D. Gimaret, La doctrine d'al-Ash^{c}ari, p330.

(17) جعل الأشعري الفصل الثّالث من كتاب الإبانة تحت عنوان "الكلام في إثبات رؤية اللّه تعالى بالأبصار في الآخرة". الإبانة، ص 31.

واستدلّ الأشعري على المستويين بأدلّة نقليّة وعقليّة مقدّما النّقل على العقل معتمدا القرآن والحديث و"إجماع الصّحابة وفقهاء الأمصار من التّابعين ومن بعدهم" [18].

وقد عدّد الأشعري في الإبانة أكثر من ستّة أدلّة على إثبات رؤية اللّه بالأبصار في الآخرة مكرّرا عبارة "ودليل آخر" وسعى إلى تأوّل كلّ الآيات المتعلّقة بالرّؤية في المعنى الذي يخدم غرض الإثبات. يقول مثلا إنّ آية ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأبصَارُ ﴾ (الأنعام : 103) تخصّ اللّه في الدّنيا لا في الآخرة وأنّ إجابة اللّه موسى حين سأله رؤيته بـ ﴿ لَنْ تَرَانِي ﴾ (الأعراف : 143) تفيد عجز الرّائي ولا تفيد الاستحالة من المرئيّ وإلاّ لقال اللّه لموسى "لَسْتُ مَرْئِيّا" وأنّ ورود النّفي في الآية بصيغة "لَنْ" يفيد مجرّد النّفي لا الاستحالة. ولو كانت الرّؤية مستحيلة لما سألها نبيّ [19]. واستدلّ الأشعري بآيات أخرى ليست صريحة في الدّلالة على الرّؤية مثل آية ﴿ لِلّذينَ أحْسِنُوا الحُسْنَى وَزِيَادَةٌ ﴾ (يونس : 26) ورأى أنّ "للزّيادة" معنى النّظر إلى اللّه في الآخرة [20].

والحقّ أنّ الأشعري في كلّ إحالاته النّصّيّة منسجم مع سائر المتكلّمين الذين اعتبروا رؤية اللّه مسألة نقليّة أقرّتها نصوص القرآن والحديث وأقوال الصّحابة والتّابعين [21] رغم عمق الاختلاف في تأوّل هذه النّصوص وتوظيفها :

أمّا أدلّته العقليّة فمدارها أن ليس هناك ما يمنع عقلا رؤية اللّه في الآخرة، وأنّ هذه الرّؤية لا تفيد حدوثه أو تغيير حقيقته أو تشبيهه. فهو يرى أنّ العلّة المنطقيّة الأساسيّة في جواز رؤية اللّه وجوده لأنّ كلّ موجود يجوز أن يُرَى. فجعل الوجود علّة لجواز الرّؤية وجعل جواز

---

(18) ابن فورك، المجرّد، ص 79.

(19) الإبانة، ص ص 34 - 35.

(20) المجرّد، ص 85.

(21) Voir ALLâh, EI2, t1, p.422.

الرّؤية علّة لوجوب كون اللّه مرئيّا ولوجوب القول بأنّه يُرَى [22]. لكنّه لم يذهب بالعقل مذهب التّسليم بأنّ المؤمنين يرون اللّه بأعينهم رؤية عاديّة حتّى وإن كانت تلك الرّؤية بالعينين اللّتين في الوجه. فهذا الأمر في اعتقاده من شأن القدرة الإلهيّة وحدها. وإنّما العقل يقف عند القول بأنّ رؤية اللّه جائزة [23].

المُستَنتَجُ أنّ حجج الأشعري في إثبات الرّؤية بالأبصار في الآخرة وسط بين نقل وعقل. وهي مستمدّة من فهمه لرؤية اللّه للكون والأشياء إذ هي لا تفصل بين رؤية الخالق للمخلوق ورؤية المخلوق للخالق. فاللّه في اعتقاده يرى الأشياء إذ يرى نفسه ومن يرى نفسه يجوز أن يُرَى. يقول الأشعري : "وممّا يدلّ على رؤية اللّه سبحانه بالأبصار أنّ اللّه عزّ وجلّ يرى الأشياء، وإذا كان للأشياء رائيا فلا يرى الأشياء من لا يرى نفسه، وإذا كان لنفسه رائيا فجائز أن يرينا نفسه ... وقد قال اللّه تعالى : ﴿إنّني معَكُمَا أسْمَعُ وأرَى ﴾ (طه : 46) فأخبر أنّه سَمع كلامهما ورآهما. ومن زعم أنّ اللّه عزّ وجلّ لا يجوز أن يُرَى بالأبصار يلزمه أن لا يجوز أن يكون اللّه عزّ وجلّ رائيا، ولا عالما، ولا قادرا، لأنّ العالم القادر الرّائي جائز أن يُرَى" [24].

واضح من مثل هذه الحجج أنّ الأشعري قد استفاد تاريخيّا من التّصوّرات الإسلاميّة السّابقة لعصره لأنّ أدلّة الإثبات النّقليّة أقدم في رواجها عقائديّا من أدلّة النّفي - رغم أنّ القولَ بنفي الرّؤية كلاميّا سبق القول بإثباتها - فنفاة الصّفات من أتباع الجهم بن صفوان (ت 128 هـ /

(22) يخالف الأشعري بعض هل السّنّة قولهم برؤية المعدوم لأنّ المعدوم ليس بموجود ويستحيل رؤيته. انظر المجرّد، ص ص 80 - 81.

(23) D. Gimaret, **La doctrine d'al-Ash^{c}ri**, p 333.

(24) **الإبانة**، ص ص 42 - 43.

745 م) مثلا كانوا - منذ بداية القرن الثّاني الهجري / منتصف القرن السّابع الميلادي - لا يجوّزون الرّؤية [25].

لكنّ الجدل بين دعاة الإثبات وخصومهم من المتكلّمين المتأخّرين بلغ قمّة نضجه في الرّدود بين الأشاعرة والمعتزلة. يقول الأشعري : "فإنّ قال قائل : فما معنى قوله : ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ ؟ قيل له : يحتمل أن يكون : لا تدركه في الدّنيا وتدركه في الآخرة، لأنّ رؤية اللّه تعالى أفضل اللّذّات وأفضل اللّذّات يكون في أفضل الدّارين. ويحتمل أن يكون اللّه عزّ وجلّ أراد بقوله : ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ يعني لا تدركه أبصار الكافرين المكذّبين، وذلك أنّ كتاب اللّه يُصَدِّق بعضه بعضا، فلمّا قال في آية ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ وقال في آية أخرى : " ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ " علمنا أنّه إنّما أراد أبصار الكفّار لا تدركه" [26]. ويرى القاضي عبد الجبّار المعتزلي (415 هـ / 1024 م) في نفس الآيات رأيا آخر فيقول : "إنّ المراد بقوله ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ المبصرون بالأبصار، فكذلك في قوله ﴿ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾، فيجب أن يكون هذا هو المراد ليكون النّفي مطابقا للإثبات، واللّه تعالى ليس من المبصرين بالأبصار ... إنّه تعالى وإن كان مبصرا، فإنّما يرى ما تصحّ رؤيته، ونفسه يستحيل أن تُرَى، لِمَا قد بيّنّا أنّه يُمدح بنفي الرّؤية مدحا يرجع إلى ذاته، وما كان نفيه نفيا راجعا إلى ذاته فإنّ إثباته نقصا [هكذا]، والنّقص لا يجوز على اللّه تعالى" [27].

واستمرّ الجدل بين مثبتي الرّؤية ونفاتها على مثل هذا النّسق السّجاليّ. وظلّ الأشاعرة على اختلاف مدارسهم وتفرّعاتهم مردّدين أسس الإثبات كما بلورها الأشعري في الأساس النّقليّ نصّا قرآنيّا أو

(25) أنظر عبد المنعم الحفني، **موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلاميّة**، ط1، دار الرّشيد، الاهرة، 1993، ص ص 167 - 168.

(26) **الإبانة**، ص 38.

(27) **شرح الأصول الخمسة**، ص 241.

نعود بالمسألة إلى جذورها عسانا ننفذ إلى الأسباب التي جعلت الأندلسيّين لا يهتمّون بالهجاء إلاّ قليلا.

وقدّرنا أنّ الإلمام بدقائق هذه المسألة وخفاياها لن يتحقّق في الصّورة التي ترضي فضول الباحث ما لم نجعل محاورنا البارزة ثلاثة : أوّلها يسائل التّاريخ عمّا تعرّض إليه شعراء الهجاء من ألوان الاضطهاد، وثانيها يستنطق الدّواوين الشّعرية بحثا عن منزلة الهجاء من أغراض الشّعر التي نظم فيها الأندلسيّون، وثالثها يستقرئ كتب التّراجم الأدبيّة تقصّيا لمواقف أصحابها من هذا الفنّ.

I - تجليّات المحنة :

1 - *قامت قيامته وامر بقتله* [2] :

قد لا يخفى عن النّاظر في تاريخ الأدب العربيّ ما لحق الكثير من شعراء الهجاء من ضروب الأذى وألوان المحن. فقبل مجيء الإسلام، وخاصّة بعده، نكّلت السّلطة السّياسيّة بالهجّائين وقذفت بهم في غياهب السّجون والأقبية وأهدرت دماءهم. ولعلّ في إهدار الرّسول لدماء الشّعراء الذين عارضوا دعوته ومسّوه بالهجاء من جهة [3] ولعلّ فيما لقيه بعض كبار الشّعراء أمثال بشّار (95 - 167 هـ/ 784 - 714 م) من بعض الخلفاء والوزراء [4] ما يكفي للبرهنة على أنّ رحلة الهجاء في

---

(2) روي صاحب النّفح، في ترجمته لأبي بكر احمد الانصاري المعروف بالأبيض ما نصّه "وكان شاعرا وشّاحا وطاح دمه على يد الزبير أمير قرطبة لما هجاه بمثل قوله [الكامل]

عَكَــفَ الزُّبَيْـرُ عَلَى الضَّلاَلَــةِ جَاهِـدًا   وَوَزِيرُهُ المَشْهُورُ كَلْبُ النَّــارِ

(...) ولما بلغ الزّبير عنه ذلك وغيره أمر باحضاره، فقرعه، وقال ما دعاك إلى هذا ؟ فقال : إنّي لم ار أحقّ بالهجو منك، ولو علمت ما أنت عليه من المخازي لهجوت نفسك إنصافا، ولم تكلها إلى احد فلمّا سمع الزّبير ذلك قامت قيامته و أمر بقتله.

المقري، نفح الطّيب من غصن الأندلس الرّطيب وذكر وزيرها لسان الدّين بن الخطيب، تحقيق محيي الدّين عبد الحميد، بيروت : دارالكتاب العربي، 36/V - 37.

(3) سامي مكّي العاني، الإسلام والشّعر، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب 1983 ، ص ص 72 - 80.

(4) ابن قتيبة، الشّعر والشّعراء، تحقيق احمد محمّد شاكر، دار المعارف، دت، ج 760/II.

لانّ المقابل يُرَى مقابلا والمربّع مربّعا والمدوّر مدوّرا لا لأجل أنّ المقابلة والتّربيع والتّدوير شرط في تعلّق الرّؤية بما يُرَى [31].

أمّا المعتزلة فنفوْا رؤية اللّه بالأبصار في الدّنيا والآخرة معتمدين آية ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ ﴾ (الأنعام ك 103). لكنّ بعضهم قال برؤية القلوب ومنهم أعلام كَأَبِي الهذيل العلاّف. وعُدَّ هذا القول تنازلا لمثبتي الرّؤية. رغم أنّ معتزلين كثيرين رفضوا ذلك وأنكروه [32]. وكان الأشعري قد سعى إلى نوع من التّأليف عندما قال بجواز رؤية العين ورؤية القلب استنادا إلى قول النّبيّ محمّد : "تَرَوْنَ رَبَّكُمْ" [33]. وأضاف إلى هذا القول "ليس يعني رؤية دون رؤية بل ذلك عامّ في رؤية العين ورؤية القلب" [34].

ولم يفرّق الأشعري بين الرّؤية بالبصر والإدراك بالبصر كما فرّق بعض المتكلّمين بين الرّؤية (اللّه يُرَى) والإدراك (اللّه لا يُدرك) على أساس أنّ الإدراك وقوف على حدود الشّيء وإحاطة به [35]. فالإدراك المقرون بالبصر عند الأشعري يطابق رؤية البصر. يقول : إنّه يُنظَر إليه بالنّظر الذي في الأعين وإنّ النّظر المقرون بـ "إلَى" مضافا إلى الوجه بذلك، لا يكون إلاّ رؤية البصر في اللّغة. وإنّ قول القائل "رأيت ببصري" ونظرت بوجهي" و"أدركت ببصري" و"أنست ببصري" و"أحسست ببصري" إنّ ذلك في اللّغة بمعني واحد" [36].

د - حكمها

رغم أنّ الأشعري يذهب من حيث المبدأ إلى أنّ رؤية اللّه بالأبصار جائزة من جهة النّظر والقياس في كلّ حال يصحّ فيها وجود الرّائي

(31) المجرّد، ص 81.
(32) مقالات الإسلاميّين، ج1، ص 218.
(33) الإبانة، ص 43.
(34) نفسه، ص 44.
(35) D. Gimaret, **La doctrine d'al-Ash^c ari**, p 335.
(36) المجرّد، ص 79.

ولكلّ واحد سواء كان مؤمنا أو كافرا مكلّفا أو غير مكلّف فإنّه يمنع رؤية الله عن الكفّار ويعترف أنه يمنع ذلك اتّباعا وتقليدا. يقول : "إنّما منعنا القول برؤية الكفّار الله تعالى خبرا لا نظرا واتّباعا لإجماع السّلف لا قياسا ... لأنّ كلّ من أثبت الرّؤية من السّلف خصّ الرّؤية للمؤمنين" [37]. وعلى هذا الأساس تأوّل الأشعري قول القرآن ﴿ كَلاَّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ﴾ (المطفّفين : 15) بمعنى أنّهم يكونون ممنوعين عن رويته. ويذهب إلى أنّ الحجاب هو المنع. وهو المنع الذي ينفي الإدراك فيُسمّى حجابا أو منعا ويكون في الممنوع من الإدراك. فلا يجوز القول على الحقيقة إنّ الله محجوب أو محتجب لأنّ الحقيقة في ذلك أنّ الرّؤية هي الممنوع منها والرّائي هو الممنوع [38].

ويرى الأشعري أنّ هذا المنع لا يخصّ الكافرين وحدهم بل كذلك المؤمنين العاصين لأنّ رؤية الله تفضّل على عباده الصّالحين. فحكمها حكم التّفضّل أو حتّى الجزاء، لا يكون إلاّ لمن يستحقّ الفضل والجزاء "إنّ ذلك ابتداء تفضّل وهو أعظم ما يتفضّل به على عباده المؤمنين وربّما كان ذلك جزاء" [39]. وقد حاول أن يبرّر بهذا الحكم سبب عدم رؤية الله في الدّنيا فأجاب من سأله "لمَ لم يُرَ الله في الدّنيا ؟" بأنّ الرّؤية جزاء ولا تكون إلاّ في دار الجزاء وأنّها أفضل النّعيم واللّذّات والمواهب والكرامات. ولا يكون أفضل الكرامات إلاّ في أفضل الدّارين. ويضيف بأنّ نفس الرّؤية ليست بلذّة ولكن تصحبها اللّذّة [40].

هـ - ميقاتها

يذهب الأشعري إلى ما ذهب إليه ابن عبّاس (ت 68 هـ / 687 م) من أنّ محمّدا رأى ربّه في الدّنيا [41] ليؤكّد أنّ العقل والنّظر يجوّزان

(37) نفسه، ص 81.
(38) نفسه، ص 87.
(39) نفسه، ص 85.
(40) نفس المصدر والصّفحة.
(41) نفسه، ص 81.

رؤية اللّه في الدّنيا لبعض الصّالحين [42]. والحال أنّ ابن عبّاس خصّ محمّدا بهذه الرّؤية دون غيره وتردّد في إثباتها بين رؤية العين ورؤية القلب والفؤاد رابطا إيّاها بليلة الإسراء [43]. لكنّ الأشعري لا يخوض في تفاصيل أقوال ابن عبّاس ويكتفي منها بما يدعم موقفه في إثبات الرّؤية في الدّنيا. يقول ابن فورك : "وكان الأشعري يقول إنّ محمّدا صلّى اللّه عليه وسلّم مخصوص بالرّؤية في الدّنيا كما قال أصحاب ابن عباس إنّ الرّؤية لمحمّد والخلّة لإبراهيم والكلام لموسى وكان ذلك عندهم منتشرا" [44].

لقد رجّح الأشعري أقوال ابن عبّاس وأصحابه لانسجامها مع العقائد السّنّيّة المستندة إلى ظاهر القرآن في قوله : ﴿ مَا كَذَبَ الفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾ (النّجم : 11) وفي قوله ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ﴾ (النّجم : 13) وإلى ما رواه ابن عباس عن النّبيّ محمّد أيضا من أنّه قال : "رَأَيْتُ ربّي" على خلاف عائشة التي كانت تتأوّل ذلك وتحمل آية ﴿ لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ (الأنعام : 103) على العموم وتقول بصريح اللّفظ : "من زعم أنّ محمّدًا عليه السّلام رأى ربّه فقد أعظم الفرية على اللّه تعالى" [45]. وقول عائشة هذا إنّما يدعم موقف المعتزلة وسائر القائلين بنفي رؤية الأبصار. ولكن لم يكن همّ الأشعري في هذا السّياق مجادلة عائشة أو الرّدّ عليها بل الرّدّ على خصومه من المعتزلة. لذا كان يوضّح رأي عائشة بقوله : "ذلك منها لا على طريق إحالة الرّؤية على اللّه تعالى بكلّ وجه ولكن طريق ذلك إنكارها في الدّنيا ... وهي أحد من روى عن النّبيّ صلّى اللّه عليه وسلّم حديث الرّؤية وأنّ المؤمنين يرون ربّهم تعالى يوم القيامة" [46]. وهكذا حصر الخلاف مع عائشة في مسألة رؤية الدّنيا ونفاه في مسألة رؤية

---

(42) **نفسه**. ص 85.

(43) أنظر صحيح مسلم. دار الكتاب العربي. بيروت 1987. ج3. ص ص 4 - 5.

(44) **المجرّد**. ص 82.

(45) **صحيح مسلم**. ج3. ص8.

(46) **المجرّد**. ص 81.

الآخرة. ومُحصَّل رأيه أنّ الله سمح برؤيته في الدّنيا لرسوله محمّد وبعض الصّالحين وأنّه سيسمح لبقيّة المؤمنين برؤيته في الآخرة، وسيرَوْنَه.

و - كيفيّتها

تشبّث الأشعري بظاهر الآيات القرآنيّة ليشرح كيفيّة إنجاز الرّؤية وبما أنّ "القران على ظاهره وليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلاّ بحجّة وأن الله في القرآن قرن النّظر بذكر الوجه فإنّه قد أراد نظر العينين اللّتين في الوجه" (47). ولا يتحرّج الأشعري من الخوض في الإجابة عن سؤال "كيف نرى الله ؟" الذي يطرحه الخصوم للإحراج بالحدثيّة والتّجسيم وغالبا ما يمتنع أهل السنّة عن الإجابة عليه رافضين تكييف الرّؤية مردّدين "أنّ الله يُرى بلا كيف" (48).

ولا يخلو خوض الأشعري في الإجابة من أبعاد منهجيّة وسجاليّة واضحة. فهو يجعل للسّؤال ثلاثة أوجه : كيفيّة الرّؤية وكيفيّة الرّائي وكيفيّة المرئي. وكلّها تتعلّق بالكيفيّة والهيئة ولا تعني الرّؤية التي هي في اعتقاده حادثة لا محالة لأنّ الله يُرَى كما يُعلَم.

والجواب عن ذلك كلّه أنّ الله يُرَى بلا كيفيّة له كما يُعلَم بلا كيفيّة له (49) وجائز أيضا أن يُشار إليه. والإشارة لا تقتضي للمشار إليه مكانا وأن يُغَضَّ البصر دونه لأنّ غضّ البصر معنى في المُبصِر لا يؤثّر في صفة المُبصَر المرئيّ وأن يكون مقابلا دون أن يعنيَ ذلك أن يكون في حيّز مقابل. يقول : "إن أردتم بقولكم إنّه يُقابل أي يُدرَك ويُرى فعبّرتم بالمقابلة عن إدراكه، فالخلاف في العبارة. وإن أردتم أن يكون في حيّز والرّائي في حيّز، فذلك محال على كلّ حال" (50). وكان يذهب إلى أنّ الرّؤية لا تقتضي محلاّ مخصوصا ولا تركيبا لمحلّها، بل يجوز وجود

---

(47) الإبانة، ص 33، ص 34.

(48) مقالات الإسلاميّين، ص 215.

(49) D. Gimaret, **La doctrine d'al-Ash**^{c}**ari**, p324.

(50) المجرّد، ص 82.

الرّؤية في كلّ جزء فيه حياة منفردا كان أو مجتمعا على أيّ هيئة كان من التّركيب والتّأليف [51].

إنّ آراء الأشعري في كيفيّة الرّؤية تنسجم مع مبدئه في القول بأنّ اللّه ليس بجوهر حادث متحيّز وليس بأجزاء مركبة. وهو يُرَى بلا كيفيّة له كما يُعلَم بلا كيفيّة له لأنّ سبيل ما يجوز أن نراه كسبيل ما يجوز أن نعلمه. وهو يؤكّد قوله هذا بإضافة أنّ رؤية اللّه تفضّل منه وجزاء، وكيفيّة رؤيته تكون في حينها عندما يسمح برؤيته [52]. لكنّ الثّابت فيها أنّها لا تفيد الحدوث أو التّشبيه أو الرّؤية الجسميّة ولا مقابلة المرئيّ للرّائي ولا اتّصال الشّعاع منه إليه. فالرّؤية جائزة من دون دلالة على الجسميّة أو المشابهة للمخلوقين. وهو بهذا يجيز الرّؤية لكنّه ينأى بها عن كلّ مقاربة حسّيّة ويرتدّ في كلّ مرّة إلى القول بأنّها "رؤية بلا كيف" [53].

خاتمة :

لقد أجاز أبو الحسن الأشعري رؤية اللّه بشرط خلوّها من مظاهر الحدوث والتّشبيه والتّجسيم وأقرّها في الدّنيا والآخرة إذ لا يوجد في رأيه دليل سمعيّ أو عقليّ يمنعها. وأكد وجوب الرّؤية في الآخرة لتوفّر أدلّة شرعيّة تفيد ذلك الوجوب. ودعّم الأشعري آراءه بأدلّة سمعيّة وعقليّة صاغ منها موقفا وسطا بين المشبّهة الذين قالوا بالتّجسيم والمعتزلة الذين قالوا بالتّنزيه ورؤية القلب.

إنّ في إقرار جواز الرّؤية بالعينين من قبل الأشعري انضماما فكريّا واضحا إلى موقف "أهل السّنّة والجماعة" ودعما لعقائدهم ومنها عقيدة رؤية اللّه على أنّها أصل من أصول الايمان. وقد سمح قول الأشعري بالرؤية قولا وسطا بين النّقل والعقل بإمكان تقريب صورة اللّه من المؤمنين به ودعم الطّمأنينة الدّينيّة في نفوسهم، في زمن تراجع فيه القول

---

(51) نفسه، ص ص 82 - 83.

(52) نفسه، ص 84.

(53) D. Gimaret, **La doctrine d'al-Ash^{c}ri**, p324.

بنفي الرّؤية وانحصر في أوساط النّخبة. والمُستنتج من ذلك عقائديّا أنّ إشاعة الفكر الأشعري قد ساعدت تاريخيّا على دعم عقيدة الرّؤية وتأصيلها بالعمل على تغذية النّظريّة السّنّيّة بالحجج العقليّة. ويمكن اعتبار ما انتهى إليه الأشعري من نتائج كلاميّة في هذه المسألة صورة من ثنائيّة النّقل والعقل في مسائل العقيدة الإسلاميّة، أساسها جدل فكريّ / مذهبيّ لا النّقل استطاع فيه أن يطمس العقل أو ينفيه ولا العقل استطاع أن يتجاوز فيه النّقل وسلطته النّصّيّة. ويبرز في هذا الجدل أثر السّجّال الدّينيّ وأحكامه "اللامنطقيّة" أحيانا التي تجعله يثبت الرّؤية من دون شروط مادّيّة أو يغلّب قراءة للنّصّ لا تدعمها قرائن واضحة وتحمل اللّغة على قول ما تأباه. فقد أصبح النّصّ الدّينيّ تحت ضغط الانتماء المذهبيّ موظّفا لخدمة هذا الموقف أو ذاك ودعم تصوّراته العقائديّة دعما لا يخلو من تعنّف فكريّ واضح.

لقد سعينا في هذا البحث إلى بيان أنّ تصوّر الأشعري لرؤية اللّه مرجعه اعتبارات معقّدة. منها ما هو نصّيّ متّصل بالقرآن وإشكاليّة ترتيب الآيات والسّور ودلالاتها، وكيفيّة قراءتها في ضوء التّأويلين اللّغويّ والمذهبيّ، وبالحديث وإشكاليّات وضعه وتدوينه وسلطته. ومنها ما هو فقهيّ على صلة بآراء الشّافعي وأهل السّنّة والجماعة، وبالثّقة في إجماع الصّحابة والتابعين وسائر الأئمّة العلماء القائلين بتحقّق الرّؤية، مع تطرحه مفاهيم الصّحبة والإجماع والإمامة والعلم من إشكاليّات وتعقيدات ثقافيّة وتاريخيّة. ومنها ما هو منهجيّ له صلة بالمنهج الأشعريّ ذي المنزع العقليّ، على أساس أنّ كلّ موجود يصحّ أن يُرَى وبما أنّ اللّه موجود فرؤيته إذن جائزة. وهذا يعني أنّ الكلام في الرؤية كالكلام في شتّى مسائل العقيدة مسألة خلافيّة. فهي مظهر من مظاهر التّعبير عن تطوّر الأنشطة الفكريّة المتّصلة بإنتاج الظّواهر والمعتقدات الدّينيّة. ويمكن من خلال دراستها تبيّن نوع الأفكار والقوى المؤثّرة في ذلك الإنتاج وآلاتها وأنساقها ورصد حركة انفتاح بعض الظّواهر والمعتقدات وانغلاقها وفهم أسباب نشاطها أو خمولها ودورها في تنمية رصيد المعارف الدّينيّة أو تراجعه.